

法政大学学術機関リポジトリ

HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

## 初期レッシングのスピノザ理解

著者	笠原 賢介
出版者	法政大学教養部
雑誌名	法政大学教養部紀要．人文科学編
巻	54
ページ	51-76
発行年	1985-01
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10114/4497">http://hdl.handle.net/10114/4497</a>

## 初期レッシングのスピノザ理解

笠原 賢介

### 序

本稿は、レッシング (1729—1781) によるスピノザ哲学の受容をめぐる問題を解明する手がかりを得るために、レッシングの文筆活動の開始期であるベルリン／ヴィッテンベルク時代 (1748—1755)<sup>1)</sup> における彼のスピノザ哲学への理解を考察することを目的とする。

本論に先立って、1. レッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題の解明の手がかりとして、彼のスピノザ哲学への理解に着目する理由、2. 考察の対象としてベルリン／ヴィッテンベルク時代を選択した理由、を述べたい。

1. レッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題の状況を概観することを通して述べてみたい。

レッシングは、その最晩年におこなった F. H. ヤコービとの対話<sup>2)</sup> (以下『対話』と略記する) の中で、「スピノザ哲学以外の哲学はない」(W. Bd. 8, S. 564) と述べ、自己のスピノザ哲学への信奉を告白した。ヤコービによってこの『対話』が公にされるや、この告白は当時のドイツの思想界に波紋を投げ、それまで「死んだ犬のように」(ibid., S. 569) 扱われていたスピノザ哲学への評価は一転し、スピノザ哲学は「スピノザ・ルネサンス」とも言うべき大きな影響をドイツで持つに至るのである。

しかし、『対話』に述べられた「レッシングのスピノザ主義」が十八世紀後半から十九世紀にかけての人々に及ぼした影響がこのようにまぎれもないものであるにもかかわらず、レッシングその人にスピノザ哲学が及ぼした影響については、研究は全くの対立の中にある<sup>3)</sup>。すなわち、第一に、レッシングにおいてスピノザ哲学の受容——ある者の思惟が他の者の思惟

に作用しそこへ積極的に消化吸收されるという意味での思惟の受容——がそもそも存在したのか否かについて、第二に、スピノザ哲学の受容が存在したとしてもそれがどのような内容のものであったのか、についてである。

これらの点で見解が正面から対立するのには、なによりもまずレッシング自身の内にその原因がある。第一には、レッシングがスピノザ哲学への信奉を告白した『対話』が、レッシング自身ではなくヤコービが書いた報告にすぎないという点<sup>4)</sup>、そして第二には、スピノザ哲学との内容上の類似を指摘しうる要素を持ついくつかのレッシングのテキストが存在する——しかもそれには『人類の教育』などレッシングを考察する上で重要なテキストが含まれている<sup>5)</sup>——、にもかかわらず、それらがスピノザ哲学が実際に作用することで形成されたことを直接に立証する決め手を欠いている——例えばそれらにはスピノザの名もしくはスピノザ的な語彙（例えば *Deus sive natura* というような）は登場しないし、そのような準備草稿も存在しない——という点である。更に第三には、手紙、草稿等を含めレッシングの書いたテキストにおけるスピノザ哲学への言及が総じて極めて少数しか存在せず、かつ断片的なものにすぎない、という点である。

このような状況を考える時、レッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題の解決のためにまずなされるべき事柄は、少数ではあれともかくも存在しているスピノザ哲学に対するレッシングの断片的言及の分析によって、彼自身のスピノザ哲学に対する理解（スピノザ哲学をいかに把握し、それにいかなる態度を取っていたのか）がいかなるものであったのかを確定することであると思われる。というのも、「レッシングのスピノザ主義」を受け止めた人々の、あるいは今日の我々のスピノザ哲学に対する理解がレッシングのそれでもあるという保障はなく、この点の検討を抜きにして『対話』の内容から直接に、あるいはレッシングとスピノザの間の我々にとっての類似性から前者による後者の受容を論じても、それは十分な意味を成さないと思われるからである。逆に、レッシング自身のスピノザ理解の分析に基いて、そこから、スピノザ哲学との類似を我々が指摘することができる要素を含むレッシングのテキストを把え返すならば、これらの要素にスピノザ哲学が実際に作用し得たか否かを判断することが可能となろう。これは同時に、『対話』の解析（何がレッシングの真意なのか）のための不可欠の前提でもある。しかしこの種の作業は、「レッシングのスピノザ主義」が種々な立場から囂しく論じられているのに比べて、まだほと

んど十分にはなされていないように思われるのである<sup>6)</sup>。

このような点から本稿は、スピノザ哲学に対するレッシング自身の理解のあり方を再構成し、以てレッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題の解明のための一つの足場を提供したいと考えるのである。

2. 次に、考察の対象をベルリン／ヴィッテンベルク時代に限定した理由を述べたい。

まず、この時代を含めてレッシングによって書かれたテキストの中でスピノザ哲学が言及されているものをすべて挙げるならば、ベルリン／ヴィッテンベルク時代 五（書評、書簡およびモーゼス・メンデルスゾーンとの共著『形而上学者！ポープ Pope ein Metaphysiker 』）、続くライプツィヒ／ベルリン時代（1755—1760） 三（書簡および『最新文学に関する書簡 Briefe, die neueste Literatur betreffend』）、ブレスラウ／ベルリン時代（1760—1767） 二（書簡——1763年4月17日付、メンデルスゾーン宛——と断片『ライプニッツはスピノザをとうして単に予定調和説への手がかりをつかんだに止まる Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen』）、その他 一（『抜き書き帳 Kollektaneen』——1768—1775年の間に成立<sup>7)</sup>）である。

これらの中で研究の焦点となっているのは、ブレスラウ／ベルリン時代の書簡（以下『書簡』と表記する）と断片（以下『断片』と略記する）である。というのも、スピノザ哲学が言及されている一連のテキストの内の最後に当るこれらのみに、レッシングのスピノザ哲学に対する肯定的態度が読み取られる可能性が存在するからである。これが立証されれば、少なくともそれ以後晩年に至るレッシングのスピノザ哲学受容が存在した可能性が生じるであろう。立証されなければレッシングのスピノザ受容は否定されるか、否定も肯定もされえないものに止まる事になろう。それ故に諸見解が『書簡』と『断片』の解釈をめぐる対立している<sup>8)</sup>。

それに対して、本稿の考察の対象であるベルリン／ヴィッテンベルク時代の五つのテキストは、研究の焦点にはない。そこには、スピノザ哲学に対するレッシングの否定的態度が読み取られ、この点の解釈の余地はないからである。

にもかかわらずここに我々がベルリン／ヴィッテンベルク時代のテキストを取り上げるのは、その解明が『断片』と『書簡』の分析、そしてそれ

を通してのレッシングのスピノザ哲学の受容の解明の不可欠の前提となると考えたからである。

その理由は、たとえ否定的なものにせよ、この時期のテキストにのみスピノザ哲学に対するレッシングの態度が解釈の余地なく示されている、という点にある。

この態度を単に確認するに止まるのであれば、問題の解決に対して何の益ももたらすまい。だが、このようなテキストの行間に踏み込み、そこからレッシングのスピノザ哲学に対する把握の質を再構成し、更にそのように把握されたスピノザ哲学に対してレッシングがいかなる根拠から否定的態度を取ったのか、を明らかにし得るならば、それは翻って、どのようなスピノザ哲学であればレッシングがそれを受け容れることが可能になるか、またレッシングによるスピノザ哲学のそのような再把握は果してこの時期以後可能か、についての見通しを我々に与えることになる。とりわけ、この分析の結果をプレスラウ／ベルリン時代の『断片』および『書簡』と対比するならば、この二つのテキストにおいてレッシングのスピノザ哲学に対する把握が転換したのか否か、そこに新たに発見されたスピノザ哲学があったとするならばそれはベルリン／ウィッテンベルク時代にみられるレッシングの否定的態度を改めさせるに十分な発見であったか否か、が明らかとなろう。これは、『断片』と『書簡』を単独で考察した場合とは全く異なった光をそれらに与えることになる。

以上のような視点から本稿では以下において、まずベルリン／ウィッテンベルク時代におけるレッシングのスピノザ哲学への言及から彼のこの時点でのスピノザ哲学に対する把握を再構成する(Ⅰ)、次にその結果を同時期のレッシング自身の思想とつきあわせることによって、彼がスピノザ哲学に対して否定的態度を取った根拠を探る(Ⅱ)、それらに基いて、この時期以後のレッシングによるスピノザ受容の可能性の有無を展望し(むすび)、以て『断片』と『書簡』の解析のための予備作業としたい。

# 1. ベルリン／ウィッテンベルク時代のレッシングにおけるスピノザ哲学

はじめに、ベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングがスピノザ哲学に対していかなる評価を下していたのかを確認しておこう。

それは例えば、一七五四年十月十六日に神学者ミヒャエリス (Johann David Michaelis) に宛てた書簡 (L. M. Bd. 17, S. 39 ff.) の中の次の文面に示されている。

「彼〔モーゼス・メンデルスゾーン〕は、〔……〕ユダヤ人で、二十数歳の男です。彼は何の教えも受けずに言語、数学、哲学、詩に長じました。この種の人間に対して常に不幸な迫害心を起してきた宗旨を彼と同じくする者たち〔ユダヤ人〕が、もし彼を成熟させると仮定してですが、私は彼をもう今から彼の民族〔ユダヤ民族〕の誉と見ております。彼の誠実さと彼の哲学的精神とは、私をしてもう今から彼を第二のスピノザと考えさせないわけにはゆきません。メンデルスゾーンは一切の点でスピノザと等しくなることでしょう——スピノザの誤謬 (seine Irrtümer) を除いてですが。」

友人である哲学者メンデルスゾーンを称えてレッシングはこのように書く。そこにおいてスピノザは、哲学者としての能力と誠実な人格を有した人間として高い評価が与えられている。しかしこの高い評価はスピノザの哲学そのものに対するものではない。そこには同時に、「スピノザの誤謬」という言葉がそえられているからである。ここに我々は、この時期のレッシングのスピノザ哲学に対する評価を典型的な形で見ることができる。

では一体この「スピノザの誤謬」とは何を指して言われているのであろうか。またそれは何故にレッシングによって「誤謬」とされたのであろうか。このような視角から以下、この時期のレッシングの種々のテキストに潜む、彼のスピノザの哲学体系に対する把握のあり様を探ってみたい。

まず考察するのは、この時期のレッシングの批評活動の中心舞台であった『ベルリン官許新聞 Berlinische privilegierte Zeitung』の一七五三年七月七日第八一号に掲載された彼の書評 (L. M. Bd. 5, S. 180 f.) である。批評されているのは、フランスの聖職者ベルニ (François-Joachim de Bernis, 1715—1794) の『散文・韻文作品集 増補新版 Oeuvres mêlées de l'Abbé de Bernis, en prose et en vers, Nouvelle édition augmentée. 1753』である。

レッシングはこの『作品集』の中に収められている諸作品の特色を好意

的に紹介した後、ベルニは数年に亘って「不信仰のさまざまな根本原理についての教訓詩」を手がけてきたが、それが完成されなかったことほど残念なことはない。『作品集』の中にその一部のみが試みに公にされているが、これは、「物理学や形而上学の極めて抽象的な教説」を、実に魅力的な形象によって美化することに成功した傑作である。この教訓詩は、元来「極めて無味乾燥な素材」を詩的に開花させている点で、ヴェルギリウスの『農耕歌』にも劣らぬ作品である、と述べる。

この文脈の中でスピノザ哲学が言及される。すなわちレッシングはこれに続けて次のように述べる。

「この試みに公にされた作品 (die Probe) 自身はスピノザの体系 (Lehrgebäude)——それに従えば神が万物であり、万物が神である (Gott alles, und alles Gott ist) ということになるが——を含んでいる。この奇怪な命題 (dieser ungeheure Satz) は詩歌には適さないと思われるのだが、それをベルニはひとつの描写によって巧妙に詩歌に適するようにすることを心得ていた。」

「奇怪な」と訳しておいた “ungeheuer” は、また「ぞっとするような」、「途方もない」、「化物のような」とも訳しうる。いずれにせよここには、スピノザの哲学体系に対するレッシングの批判的・否定的な意識が強く表明されている。

さて、そのような意識をレッシングに喚起しているスピノザの哲学体系は、ここで「神が万物であり、万物が神である」ことを説くものとして把握されている。従って、スピノザ哲学はレッシングにとって、「神が万物であり、万物が神である」ということを主張するが故に、「奇怪な」哲学体系である、ということになる。

それでは、この「神が万物であり、万物が神である」という命題は、一体いかなる意味を込めてここでレッシングによって用いられているのであろうか。書評中のこの断片的表記のみからそれを判断することはもとより困難であるが、この書評の外部へと迂回するならば、その意味を推定することは我々にとって必ずしも不可能ではないと思われる。以下この試みを行なってみよう。

まず、この書評が書かれた十八世紀中葉という時代において、この命題が持ちえたであろう意味の種々な可能性を探ってみよう。

この時代のスピノザ理解には、ドイツを含めヨーロッパで当時広く読ま

れていたピエール・パールの『歴史批評辞典 1696—1697』のスピノザの項目が極めて大きな影響を与えていた<sup>9)</sup>。それを考慮するならば、書評に言う命題「神が万物であり、万物が神である」は、まず、「神とは単なる諸個物の総和=万物、としての世界である、そのような世界こそが神である」、すなわちヘーゲルの言い方を借りるならば、「神は万物である。神とはこの紙である」<sup>10)</sup>という程の意味で用いられている可能性が考えられる。というのも、『辞典』のスピノザの項には、スピノザの体系の帰結がそのようなものになってしまうとそれを批判・揶揄した箇所があるからである<sup>11)</sup>。だが同じ項の別の箇所では、スピノザの体系はストア派の世界靈魂 (l'âme du monde) 説と本質的に同じものともされている<sup>12)</sup>。この点を考慮するならば、問題の命題は、「神は万物に浸透し息吹を与えている、そしてそのような万物の有機的な総体こそが神なのだ」という意味で言われているとも考えられる。更にスピノザの項目のまた別の箇所では、スピノザと東方の諸哲学（仏教など）との連関が示唆されている<sup>13)</sup>。この点からすればレッシングは、世界の非存在を主張して唯一実体を立てるいわゆる無世界論 (Akosmismus) の如きものをスピノザ哲学の中に見ていたとも考えられる。すなわち、「万物」と訳しておいた“alles”は、実はそれとまったく別の意味で用いられているのであり、かの命題は「神こそがすべてである」という程の意味であるのかも知れない。他方、『辞典』から目を転ずれば、スピノザ哲学とカバラ哲学とを関係させるスピノザ解釈も既にドイツ語圏に出現していた<sup>14)</sup>。ここから、かの命題は「神は万物の源であり、万物はそのような神から展開したものである」という方向に解することもできよう。

レッシングの書評における「神が万物であり、万物が神である」という命題は、これらのうちのいずれの意味で用いられていたものであろうか。あるいはそれは、これらのいずれでもないものであろうか。

次に、再度迂回をして、書評の対象であるベルニの教訓詩におけるスピノザ理解から、この問題に対する見通しを立ててみたい。というのも、ベルニのスピノザ理解をそのままレッシングのそれとすることはもとよりできないものの、書評の文面から、レッシングがベルニの教訓詩を賞賛しているのは、その詩に自分の知らない新しいスピノザを発見したというよりも、自分の常々理解していた同じスピノザに、予期せざる新鮮な詩的形象が与えられていた故にであろうと判断されるからである。



さて、このような角度から、ベルニの教訓詩に着目し、そこに潜むスピノザの哲学体系への理解を探るならば、そこにおいて、スピノザ哲学がエピクロス、ルクレティウスらの古代唯物論の復活として把握されている<sup>15)</sup>ことが判明する。この点と、先に挙示した諸可能性を考え合わせつつ、スピノザ哲学について言われた書評中の命題に立ち戻るならば、その命題は、挙示された可能性の内の第一番目、すなわち、「神とは単なる諸個物の総和＝万物としての世界である。そのような世界こそが神である」という意味で用いられている可能性が高いと推測されるのである。

エピクロス、ルクレティウスらの哲学そのものが「神とはこの紙である」に類する主張をする哲学であるということはもとより不可能である。しかし、彼らとの連続において位置付けられたスピノザについて、かの書評中の命題が言われた場合、その命題の意味としては、挙示した諸可能性の内では第一番目以外になじむものがないと思われるのである。

次に検討するのは同じ『ベルリン官許新聞』の一七五五年三月一日第二六号に掲載された書評(L. M. Bd. 7, S. 13f.)である。批評されているのは先のミヒャエリス宛の書簡中に登場したモーゼス・メンデルスゾーンが書いた『哲学対話 Philosophische Gespräche 1755』である。

レッシングはまずこの著書全体についての好意的な言葉を述べた後、『哲学対話』の第一、第二対話について次のように述べる。

「内容を煩に紹介してみよう。第一の対話では、ライプニッツが予定調和説の本当の考案者なのではなく、彼に十八年先立ってスピノザがそれを説いており、ライプニッツは予定調和説にその名を授けたにすぎない、彼はそれを自分の体系にきわめて厳密に同化させることを心得ていたのである、ということが証明されている。〔すなわち〕スピノザは彼の『エチカ』(Sittenlehre)において、精神(Seele)と身体(Körper)とが相互に作用しうるということをはっきりと否定し、更に、身体の変化とそれに続く結果は、運動の法則に従って身体の単なる構造から生じうるとまで主張する。そして遂には、観念(Begriffe)の秩序と連結は、物(Dinge)の秩序と連結と同じである、或いは、——同じことなのだが——精神における一切は、物の連関内における一切と同じように継起する、と説いている。これらの命題に予定調和説という名前以外のなにかが欠けているであろうか？第二の対話は〔……〕デカルト哲学からライプニッツ哲学へ移行する

ことを容易なものとするべく人柱となる (mit seinem Schaden erleichtern) ように定められていたスピノザの運命についての若干の注釈がなされている。これに続いて、きわめて大胆であるが、またきわめて成功している和我々にとって思われる考えが述べられている。この考えは、そのような視点から考察すればスピノザの体系 (Lehrgebäude) が理性および宗教と両立するという視点に関するものである。すなわち著者は、両立するにはスピノザの体系を我々の外なる可視的な (sichtbar) 世界ではなく、次のような世界——すなわちライプニッツの言う所の、神による〔世界創造の〕決断 (Ratschlüsse Gottes) に先立って、種々の事物の可能的な連関として神の知性の中に存在していた世界に適用しなければならない、と考えている。」

レッシング自身が初めに述べていたように、これは、『哲学対話』におけるメンデルスゾーンのスピノザ論の単なる紹介にすぎない。そしてこの紹介は、『哲学対話』自体とつき合わせてみても、簡にして要を得ている——若干の細かい誤まりは別にして——とは言い得ても、そこに何かレッシング固有のスピノザ哲学に対する視点が押し出されているわけではない。それ故に、この書評は、スピノザの哲学体系についてのレッシングの理解を探るという我々の問題に対しては何の示唆も与えないもののように思われる。

しかし、この紹介的な書評の中でレッシングによって述べられている唯一の評言である、書評の後半部の「きわめて大胆であるが、またきわめて成功していると我々にとって思われる」という言葉に着目するならば、ここから我々の問題に対しての手がかりを引き出すことが可能であると思われる。すなわち、この言葉は我々に、『哲学対話』に示されたメンデルスゾーンのスピノザ論の立論の基礎にある彼のスピノザの哲学体系についての理解から、レッシングの理解を推測することを許していると思われるからである。

というのは、スピノザの哲学体系そのものは元来「理性および宗教と両立」しないものであるという認定の上に立って、どのような視点に立てばスピノザ哲学が「理性および宗教と両立する」接点が生じるのかを探ったメンデルスゾーンの立論を、「きわめて成功している」と評価しうるためには、その論述の出発点にあるスピノザの哲学体系そのものに対するメンデルスゾーンのそのような認定、およびその背後に当然あるであろうスピ

ノザの哲学体系そのものに対する一定の把握、を承認ないし共有していなければならないはずだからである。もしそうでないならば、仮りに立論の形式的な巧妙さを賞賛することはあっても、その試み自体は的はずれ、ないし詭弁と映るはずだからである。この感は、心・身関係についてのスピノザの論点を取り上げて予定調和説そのものと見なしたり、スピノザの説く所をライブニッツ的な神観の枠内に収め込みうるとしたりするメンデルスゾーンの立論が、今日から見れば全く的是はずれ、ないし不可解な強弁であるとしか思われにだけに、一層深い。

このような視点から、以下『哲学対話』におけるメンデルスゾーンの立論の基礎に横たわっている彼のスピノザの体系についての把握のあり様を探ってみたい<sup>16)</sup>。

まず我々は、『哲学対話』の中に、スピノザの体系の中心概念の一つである〈延長〉<sup>17)</sup>について、先に我々がベルニの書評の考察を通して推測したレッシングのスピノザ理解と同質の主張がなされているのを確認することができる。すなわちメンデルスゾーンは、〈延長〉を〈神〉の〈属性〉としたスピノザの主張を把えて、それが「有限な完全性〔個物〕の無限量から、無限な完全性〔神〕がいわば複合的に構成され (gleichsam zusammen gesetzt) うる」<sup>18)</sup>ことを主張していると解するのである。スピノザ自身に言わせれば、これは〈能産的自然〉と〈所産的自然〉との区別を考慮しない誤解であるとでも言うであろうか。ともかくも、ここでのメンデルスゾーンは、スピノザが「無限な完全性〔神〕とは有限な完全性〔個物〕の算術的総和〔万物〕である」ことを主張していると考えているに等しいから、「万物」を「有限な完全性の無限量」と表現するか否かは別として、このメンデルスゾーンの理解は先に我々がベルニの書評から推定したレッシングのスピノザ理解と同一平面の上にあると言えよう。

他方『哲学対話』には、〈延長〉と並ぶスピノザ哲学のもうひとつの中心概念である〈神〉の〈思惟〉についてもまた語られている。

その際、我々は、次のような興味深い現象に出会う。すなわち、スピノザ哲学においては元来〈神〉の〈思惟〉は〈延長〉と、〈神〉＝〈実体〉の二〈属性〉として、〈神〉＝〈実体〉を媒介にして関係付けられているのだが、『哲学対話』におけるメンデルスゾーンはこの関係付けにまったく言及しない。否、言及しないどころか、スピノザにおいてはそもそもそのような関係付けが存在せず、〈神〉の〈属性〉としての〈思惟〉が、〈実体〉

としての〈神〉への関係を欠いたまま、〈神〉の〈属性〉を〈延長〉とする論点と並列的に説かれているかのようにメンデルスゾーンは終始ふるまっているのである。その結果スピノザの体系そのものにおける、〈神〉＝〈実体〉を介した二〈属性〉間の関係付けを知ることのない読者であれば、あたかもスピノザが、一方で〈延長〉を説くことにより世界内の個物の総和に神を解消すると同時に、他方でこのような世界を超越ししかもそれと没交渉の知性的な神を〈神〉の〈思惟〉でもって説いているかのような印象を受けとることになるのである。

例えばそれは、レッシングが「きわめて大胆ではあるが、またきわめて成功している」と先の書評で評価していた立論をメンデルスゾーンが行なっている箇所に見ることができる。すなわちそこにおいてメンデルスゾーンは、〈神〉の〈思惟〉に関連するスピノザの若干の論点を「理性および宗教と両立する」ものとして容認しようとするのであるが、その際にその論拠として、スピノザにおける〈神〉の〈属性〉としての〈思惟〉を、ライプニッツの言う「神による〔世界創造の〕決断に先立つ」「神の知性」と同一視するのである<sup>19)</sup>。もちろんこの際にメンデルスゾーンは、スピノザにおける〈神〉の〈思惟〉には世界を創造する意志という能力は与えられておらず、この点でライプニッツとは区別されるという点は認めている。しかしながら、メンデルスゾーンは、この箇所の直前において、我々が先に確認したスピノザの〈延長〉の観念に関する自分の理解を述べているにもかかわらず、スピノザ哲学においては〈神〉の〈思惟〉は〈実体〉を介してもうひとつの〈属性〉たる〈延長〉とスピノザ固有の仕方に関係付けられており、この関係はライプニッツ的な意味での、神の知性と世界の間との関係とは全く異質であるという事実については一切ふれることがないのである。このため、スピノザの体系そのものを知らずにこれを読む者は、スピノザが、一方で世界内の諸個物の算術的総和としての〈神〉を説くと同時に、他方この諸個物の総和としての世界を超越した知性的存在としての〈神〉——しかも創造という形で世界と関係することもない神——をも説いているかのような印象を受け取るようになるのである。すなわち、スピノザが、相互に没交渉な二つの〈神〉を説いた哲学者であるかのような印象を受け取るようになるのである。

スピノザにおける〈神〉＝〈実体〉・二〈属性〉という体系的連関を、メンデルスゾーンが把握することができなかったが故にそれに言及していない

のか、それとも把えているにもかかわらず故意に隠蔽しているのかはここに問う所ではない。我々にとって問題は、レッシングが、このような基礎の上に築かれたメンデルスゾーンの立論を、「きわめて大胆ではあるが、またきわめて成功している」と評価しているという事である。この事から我々は、この時点でのレッシングが、スピノザが〈延長〉〈思惟〉の二者間に〈属性〉・〈実体〉概念を介して体系的連関を与えているということを把握していない、という事を知るのである。というのも、レッシングがもしそのような関係付けを把握していたとするならば、メンデルスゾーンの立論を、「きわめて大胆」であるとは大いに言い得たにせよ、「またきわめて成功している」とは絶対に言い得なかったであろうからである。

最後に検討するのは<sup>20)</sup>、メンデルスゾーンとの共著『形而上学者！ボープ 1755』におけるスピノザ把握である。この著作においてスピノザ哲学が言及されるのは、その本論においてボープの『人間論 Essay on Man 1733—1734』の次の詩句が吟味される際である<sup>21)</sup>。(I., M. Bd. 6, S. 437 f.)

万物はひとつの驚くべき全体の部分である。

自然はその身体 (body, Körper) であり、神がその魂 (soul, Seele) である。

神はすべての物の中に変容されており、しかも至る所で同一である。……

神はすべての生あるものの中に生きている。

神はすべての延長 (extent, Ausdehnung) を通って展がり、自分を分割することなくゆきわたらせる。……

神は万物を満たし、限定し、結びつける。そして万物を等しくする。

ボープのこの詩句について、次のように論じられる。

「私はこの箇所ではボープに無神論的な見解 (gottlose Meinungen) を押しつける気持は毛頭ない。[……] この箇所がスピノザの所説と両立することは徹頭徹尾不可能である。『自然はその身体であり、神がその魂である』という言葉スピノザは決して言うことができなかったであろう。というのは、魂と身体という表現は、神と自然とが二つの異なった存在 (Wesen) であるということを少なくとも暗示しているように思われるからである。これはなんとスピノザの考えとは異なっていることであろう！だ

が、神を自然の魂と現実と考えた、別の誤てる哲学者たち——彼らは、スピノザからも真理からも同じぐらいに離れているのだが——は存在した。それでポーブがこの見慣れない表現を彼らから借りてきたのだとするならば、〔今度は〕『神は一切の延長を通して展がる』という言葉はどうなるのであろうか？この説はスピノザ以外の誰かのものであろうか？この悪名高い邪教徒（dieser berufene Irrgläubige）以外の誰が自然の持つ延長を神のひとつの属性と見なしたであろうか？しかしながら、〔……〕ポーブが他にもないこの書簡〔書簡体である『人間論』を指す〕の中で、ひとつの危険な体系をひけらかそうとした、と信じることはできない。彼はむしろ、〔……〕正しいか否かを気にせずに、あらゆる体系から最も美しく、最も感覚的な表現を借りてきたのである。それで彼は、神の遍在（die Allgegenwart Gottes）を、一部はスピノザ主義者の言語で、一部は神を世界の魂と考えた者たちの言語で表現することもためらわなかったのである。なぜならば、神の遍在は、正しい信仰者のありふれた表現をもってするならばあまりに観念的（idealish）になり、感覚的なものからあまりにかけはなれてしまうからである。」

ヘルダーのような者であれば、「万物を満たし、限定し、結びつけ」、「等しくする」神を賛えたポーブの詩句に、スピノザ哲学と同一方向の精神の詩的形象化を見ることをためらわなかったかもしれない。しかし、『形而上学者！ポーブ』の著者たちは、ポーブのこの詩句に、スピノザ哲学ではなく、伝統的な「神の遍在」の観念の詩的形象化のみを見たのであった。以下、著者たちが何故にポーブの詩句にスピノザ哲学の詩的形象化を見ることがなかったのか、その論拠を吟味しながら彼らのスピノザ把握の特色を探ってみたい。

ポーブの詩句はスピノザ哲学の詩的形象化ではないとするここでの著者たちの理路をまとめるならば、「自然はその身体であり、神がその魂である」というポーブの詩句における「魂と身体という表現は、神と自然とが二つの異なった存在（Wesen）であるということを示唆している」、これは、「自然の持つ延長を神のひとつの属性と見なした」スピノザとは矛盾する、それ故に、『「自然はその身体であり、神がその魂である」という言葉をスピノザは決して言うことができなかった』、ということになろう。この議論は一見正当であるように思われる。「神と自然とが二つの異なった存在である」ならば、それは、「自然の持つ延長を神のひとつ

の属性と見な」すことによって「神」と「自然」を、ひとつに結びつけたスピノザとは当然両立しえないことになるからである。

しかしながら、この議論はより詳細に吟味するならば必ずしも成り立たないことが判明する。というのも、ポーブの詩句そのものにおいて、「神」と「自然」とが「二つの異なった存在である」ということは少しも言われていない。のみならず、そこにスピノザ哲学の詩的形象化を読み取することは十分に可能であるからである。

すなわちポーブにおいては、「万物はひとつの驚くべき全体の部分である。自然はその身体であり、神がその魂である」として、「魂」と「身体」、従ってそれとともに「神」と「自然」とは、ひとつの全体の二契機とされている。ここから、〈精神〉・〈身体〉を同一存在の異なった二側面であるとしたスピノザ哲学の論点<sup>22)</sup>を想起し、ポーブにおける「魂」と「身体」をひとつの不可分の全体の二契機として解することは十分に可能である。しかもそのように解した上で、スピノザにおける〈精神〉・〈身体〉関係と〈思惟〉・〈延長〉関係との関係付けの構造の対応<sup>23)</sup>に鑑みて、ポーブにおける「ひとつの驚くべき全体」をスピノザにおける〈実体〉、「全体」の「魂」とされた「神」を、〈思惟〉、「自然」を〈延長〉と置き換えて考えたならば、ポーブの詩句をむしろスピノザこそが言うことができた、と考えることも不可能ではないであろう。

しかし、『形而上学者！ポーブ』の著者たちはこの可能性を見ることはなかった。かえってポーブの詩句の中に、「ひとつの驚くべき全体」の二部分として、「身体」である「自然」と「魂」である「神」が語られていると理解し、そこに「神」と「自然」の存在上の峻別を看取したのであった。あたかも、〈精神〉・〈身体〉に関するスピノザの論点を知らずに、「魂」と「身体」と言えば、それらが議論の余地なく「二つの異なった存在」であることを意味すると考えていたかのように。

著者たちのこのような立論が、果して、〈精神〉・〈身体〉についてのスピノザの論点を理解していない事に起因するのか、それとも何らかの立論上の都合によって故意に無理解を装っているにすぎないのか、は明らかではない。しかし少なくともレッシングに関して言えば、前者であると考えてよいであろう。というのも、先に我々が行なった『哲学対話』の書評の分析から、この時期のレッシングが、スピノザにおける〈思惟〉・〈延長〉の関係付けを把握していないことが明らかにされたが、その点が、レッシ

グが〈精神〉・〈身体〉関係についてのスピノザの論点を把握しえていると考えることを困難にするからである。というのもスピノザにおける〈精神〉・〈身体〉の関係付けは、〈神〉の〈思惟〉・〈延長〉の間の関係付けと照応した構造を持ち、かつ〈思惟〉・〈延長〉と〈精神〉・〈身体〉とは、〈属性〉——その〈様態〉という形で相互に切り離し難い関係に置かれているため、レッシングがこの時点でスピノザの〈精神〉・〈身体〉に関する論点のみは把握しえていたという事は極めて考えにくいからである。

以上の考察から我々が明らかにし得たこの時期のレッシングのスピノザ哲学の把握の特質について整理しておこう。

それは、次の三点に要約されよう。(1)、レッシングはスピノザ哲学の中に、世界内の諸個物の単なる算術的総和を神と等置する考えを見ていた（ベルニ、メンデルスゾーンについての書評）。これは、スピノザが〈神〉の〈属性〉に〈延長〉を挙げていることに起因するものと思われる（メンデルスゾーンについての書評より）。(2)、レッシングは、スピノザが、「神」の〈属性〉として〈延長〉だけでなく、〈思惟〉をも説いていることは知っていた（メンデルスゾーンについての書評）。しかし、両者が〈属性〉・〈実体〉を介して関係付けられていることは把握しておらず、むしろ両者が没関係の・並列的に説かれていると理解していたと考えられる（同上）。(3)、レッシングは、二〈属性〉間の関係と照応した構造を持つ、〈精神〉・〈身体〉関係についてのスピノザ固有の論点を把握していなかったものと考えられる（『形而上学者！ポープ』）。

## Ⅱ. ベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングの神観とスピノザ

次に、このように把握されたスピノザ哲学は、何故にレッシングによって「誤謬」とされなければならなかったのか、を考えてみたい。

前章で考察したテキストから考えるならば、レッシングがスピノザ哲学を「誤謬」としたのは、レッシングと、彼によって把握されたスピノザ哲学との間にある神観（およびそこからの帰結）のずれの故であったと言ってもよいであろう。というのも、それらのテキストにみられる、彼のスピノ



ザ哲学に対する評価が表明されている言葉のいずれもが、それを指し示しているからである。列挙するならば、「奇怪な」(ベルニについての書評、「神が万物であり、万物が神である」という命題に対して)、「無神論的な見解」、「悪名高い邪教徒」(以上『形而上学者！ポープ』)である。

おそらく、レッシングは、スピノザの内に自分の神観とは異質で受け入れ難い(=「奇怪」な)神観を見、かつそれが自分にとっての神を無にする見方(=「無神論的な見解」)であると見做し、更に、自分の神観を伝統的な神観と同質のものと意識した上で、スピノザの内にそれと異質のもの(=「邪教徒」)を見たものと思われる。

それでは、レッシング自身の神観と彼によって把えられたスピノザ哲学のそれとの間にあったこのずれは、具体的にば一体いかなるものであったのであろうか。以下、これを考察することによって、レッシングがスピノザ哲学の神観の中に「誤謬」を見た根拠の具体相を明らかにしてみたい。

まず、ベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングの神観を、断片『理性のキリスト教 Christentum der Vernunft (遅くとも1753年には成立<sup>24)</sup>』(L. M. Bd. 14, S. 175ff.)によって見、次にそれをレッシングによって把握されたスピノザ哲学とつきあわせることによって、レッシングが見た「誤謬」の具体相を明らかにしてみたい。なお、『理性のキリスト教』をここに取り上げたのは、そこにこの時期のレッシングの神観(およびそこからの帰結)が体系的かつ簡潔に集約されていると判断したからである。

『理性のキリスト教』は、全体で二十七のテーゼ(§で区切られている)から成る。そこにおいてはまず、「神」の定義、「神」と「子」との関係、「神」、「子」、「聖霊」三者の関係が述べられた後、「神」と「世界」、「神」と「世界」内の諸個物(とりわけ人間)の関係が述べられる。以下、この順に従ってその論点を概観してみたい。

まず、「神」について次のように述べられる。

「唯一の最完全の存在は、永遠よりこのかた最完全のものの観想(Betrachtung)以外のなにものにも従事しえなかった (§1)。「最完全のものとは彼自身である。それゆえ神は永遠よりこのかた、ただ自分自身を思惟することだけが可能であった (§2)。「表象することと意志することと創造することとは神においてはひとつである。それ故に、神が表象する一切を神はまた創造すると言うことができる (§3)。」

この「神」とその「子」とは、次のような関係に立つとされる。

「神は永遠よりこのかた、自己の全き完全性の中で自分自身を思惟した。すなわち、神は自分自身が持つているいかなる完全性も欠けることのないひとつの存在を永遠から創造した (§5)。「この存在を聖書は神の子 (Sohn Gottes) あるいは、子という神 (Sohn Gott) ——この方がより適切であろう——と名付ける。〔「子という神」という表現において〕神と言われているのは、この存在〔子という神〕に、神に帰属するいかなる属性も欠けることがないからである。子と言われているのは、我々の観念に従えば、何かを表象する者の方が、表象されたもの (Vorstellung) に対して、一定の優位性 (Priorität) を持つと思われるからである (§6)。「この存在は、神自身であり、また神から区別され得ない〔……〕 (§7)。「この存在は、神の像と名付けることができる。しかし同一の像 (ein identisches Bild) である (§8)。」

更に「聖霊」がこれに加わる。

「二つの事物が互いに共通のものを持てば持つほど、両者の間の調和は大きい。それ故に最大の調和は、一切を互いに共通に持つ二つの事物の間に〔……〕存在するのでなければならない (§9)。「このような二つの事物とは、神と、子という神 (ないしは神と同一の像) とである。そして両者の間にある調和を聖書は精霊と名付けている〔……〕 (§10)。「この調和の中には、父の中にある一切、それ故に子の中にある一切がある。それ故にこの調和は神である (§11)。「〔……〕すなわち、〔父、子、聖霊〕三者すべてはひとつ (eines) である (§12)。」

以上の議論に続いて、次に「神」と「世界」との関係について述べられる。

「神は自分の完全性を分割して考えた。すなわち彼は、各々が神の完全性の内の或るものを持っている諸存在を創造した〔……〕 (§14)。「これらの存在のすべてを合わせて世界という (ibid.)」。「〔……〕この世界の諸存在は、その各々の分肢 (Glieder) がより下位の諸分肢が含んでいる一切を含み、またさらにそれより以上のあるもの、すなわち、それより以上でありながら決して最終的な限界に到達しないようなあるものをも含んでいる系列を形成していなければならない (§17)。「このような系列は無数の系列であらざるをえない。この意味で世界の無限性は反論の余地がない (§18)。」

最後に、この「世界」の中の個物と「神」との関係が次のように述べら

れる。

「神は単純な諸存在以外のなにもものも創造しない〔……〕 (§19)」。「この単純な諸存在は、いわば制限された神々であるから、それらの完全性は神の完全性に似ていなければならない。ちょうど部分が全体に対するように (§22)」。「神の完全性にはまた、彼が自分の完全性を自覚し、それに適った行為をしようということも属する〔……〕 (§23)」。「完全性を持ち、それを自覚し、それに適った行為をする能力を持った存在を、道徳的 (moralisch) 存在と言う。これは法則に従いうるような存在のことである (§25)」。「この法則は、〔……〕 汝の個体的な完全性に適って行為せよ (handle deinen individualistischen Vollkommenheiten gemäß) 以外のなにもものでもありえない (§26)」。

『理性のキリスト教』と、レッシングによって捉えられたスピノザ哲学とを次に比較してみたい。

両者の間には、後者に対するレッシングの否定的評価にもかかわらず、一定の共通点を認めることができる。まずこの点を見てみよう。

第一は、両者がともに何らかの形で神と世界の同一性を主張しようとする点である。レッシングによって捉えられたスピノザにおいては、「神が万物であり、万物が神である」として、世界の諸個物の総和と〈神〉との間の同一性が言われていた。他方、『理性のキリスト教』においては、「子」は「神自身であり、神から区別され得ない」とされ、「神」とその「子」との間の同一性が言われているのである。もとよりこの「子」は、必ずしも『理性のキリスト教』における「世界」そのものではない。しかし、『理性のキリスト教』において、「世界」内の諸存在は、「神」が「自分の完全性を分割して考えた」結果でありながらも、それらは「完全性」の連続的 (諸「分枝」の相互包含の系列) かつ「無限の系列」を成して「世界の無限性」を形成するとされている。他方「子」は「神自身が有しているいかなる完全性も欠けることがないひとつの存在」であるとされているのであるから、「神」と「子」の同一性の論点には、同時に「神」と総体としての「世界」との究極的な同一性が含意されていたと考えてよいであろう。

第二は、両者が諸個物の量的な総和として世界を考えている点である。『理性のキリスト教』においては、「完全性」の連続的かつ「無限の系列」

が「世界」を形成するとされていた。他方、レッシングによって把握されたスピノザにおいては、諸個物の量的総体＝「万物」が世界を形成する。この「万物」を、先に検討したメンデルスゾーンの『哲学対話』の表現に従って、「有限な完全性の無限量」と置き換えることも可能であろう。この限りで、『理性のキリスト教』と、レッシングによって把えられたスピノザ哲学の間には差異は認められない。

しかし、これらの共通点にもかかわらず、両者の間には本質的なずれが他方で存在する。次にそれを考察してみたい。

このずれは、なによりもまず、両者が等しく主張している神と世界との間の同一性の中味そのものの中にある。まず、レッシングによって把えられたスピノザにおける、「神が万物であり、万物が神である」という命題において生じているのは、いわば、〈神〉の「万物」への還元である。言い換えれば、〈神〉とは世界内の我々にとってあるがままのこれやあれの個物である、というのがそこでの含意である。他方、『理性のキリスト教』における同一性はこれとは全く異なる。そこにおいては、「神」の「表象」が「世界」に先立って「一定の優位性」を持って存在している。その上で、この「神」の「表象」への「世界」の同一性が考えられている。この場合、神は我々にとってあるがままのこれやあれの個物である、という先の命題のような含意は生じない。むしろ逆に、「世界」は我々にとってあるがままの相のものではなく、実は「神」の「表象」と同一の存在なのである、ということが含意されることになる。言ってみれば、『理性のキリスト教』と、レッシングによって把えられたスピノザにおいては、同一性の相の下で二つの項を関係付ける方向性が逆なのである。もっとも、レッシングによって把えられたスピノザ哲学においては、前章に見たように〈神〉の〈思惟〉もまた存在していた。しかしこれは、世界内の「万物」から区別されることはあっても、それへの何らの積極的関係を持たず宙に浮き、同一性を語る局面には何らの作用も及ぼさないものであったのである。

このずれに対応して、世界内の個物のあり方にも差異が生じている。『理性のキリスト教』において個物は、「制限された神々」として、「神」（ないし「神」の「表象」）との繋がりの中にある。そしてそのような個物の一つとしての人間は、「道徳的存在」とであるという点において「神」（ないし「神」の「表象」）と繋がっている。しかしレッシングによって把えられたスピノザ哲学においては、このような繋がりは一切ない。〈神〉の

〈思惟〉は「万物」と 没関係のものとして 宙に浮き、「万物」は〈思惟〉との関係を失なって浮遊するのみである。

ベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングが自ら抱いていた神観（およびそこからの帰結）と、その時期の彼によって把えられていたスピノザ哲学における神観との間の、以上の比較の結果に鑑みるならば、レッシングがスピノザ哲学を「誤謬」として斥けた理由は、次のようにまとめることができるであろう。

レッシングは、スピノザ哲学の中に、自分の神観とは一定の共通性を持ちながらも本質的な点において相交ることのないが故にその帰結が自らの神観の帰結とは全く方向を異にしてしまうひとつの神観を見たがために、それを「誤謬」として斥けた。詳言すれば、彼によって把えられたスピノザ哲学が、神と世界とを同一性の相のもとに関係付けようとしている事そのものに対しては、レッシングは決して反対ではなかったであろう。彼自身の関心もまた神と世界との同一性をいかに語るかという点にあったからである。しかし彼は、彼によって把えられたスピノザ哲学を承認することは決してなかった。その根拠は、そこにおける同一性の相のもとでの神と世界の関係付けの内実そのものにあった。つまり、レッシング自身は、世界の神への同一性を語る、すなわち、世界は単なる諸個物の見たとうりの総和ではなく、世界の我々にとっての現われがいかなるものであれ、世界は、本質的には、神的・観念的なものと同一であるということを語ることが志していたのに対し、彼は、スピノザ哲学における〈神〉と〈延長〉の論点の内に、神の世界への還元、その結果の、神と我々にとってあるがままの世界との間の落差の喪失による、神、世界、個物（人間）概念の貧困化を見、他方同時に、〈神〉の〈思惟〉の論点の中に、世界との何らの関係も見出さなかった。すなわち、レッシングは、スピノザ哲学の内に、神と世界との間の同一性を語るべき方向性と場面の選択の誤まりを見たが故に、それを「誤謬」として斥けたのである、と。

## む す び

最後に、この時期以後のレッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題に関して、以上の考察から行ないうる限りでの展望を述べて、むすびとしたい。

スピノザ哲学そのものが、この時期のレッシングが把えた通りのものでしかありえず、かつ、『理性のキリスト教』にみられたレッシングの考えがこれ以後も変化しなかったとするならば、レッシングによるスピノザ哲学の受容はとうていありえないこととなろう。『理性のキリスト教』とレッシングによって把えられたスピノザ哲学とは、前章に見たように、一定の点を共有しながらも、本質的な論点においては共鳴していなかったからである。

しかしながら、この時期のレッシングによって把えられたスピノザ哲学は、スピノザ哲学に対するひとつのありうべき解釈というよりは、むしろ誤解というべきものであったと言えよう。Iで見たように、レッシングには、〈実体〉・〈属性〉関係等の、スピノザの哲学体系の結節点を成す論点に対する把握が欠けていたからである。

しかも、そのような誤解を取り去った上でながめたスピノザの哲学体系自体と『理性のキリスト教』とを比べてみるならば、両者の距離は、それらとこの時期のレッシングによって把えられたスピノザ哲学との間にある距離よりもむしろ近い、と言うことができる。というのも、スピノザの哲学体系自体も、『理性のキリスト教』も、ある一旦は区別しうる二つのものの中に同一性を求めるという志向において共通しているのに対し、レッシングによって把えられたスピノザにはそのような事が欠けていたからである。具体的に言えば、スピノザの哲学体系そのものにおいては、〈神〉の〈思惟〉と〈延長〉とが、相互に区別されながらも、異なった二〈実体〉とはされず、一〈実体〉の二〈属性〉という形でそれらの同一性が言われているのに対し、『理性のキリスト教』においては、「神」の「表象」と「世界」とが、創るもの、創られるものとして区別されながらも、そこに究極的な同一性があることが言われている。もとより、スピノザにおける〈思惟〉・〈延長〉、レッシングにおける「神」（ないしは「神」の「表象」）・「世界」とは同じものではない。また両者における同一性の論理も異なっている。しかしともかくも、一方で知性的なあるものを立て、他方でそれとは次元的に一旦は区別されるあるものを立てながら、しかも両者の同一性を言おうとする点において両者は共通すると言ってよいと思われる<sup>23)</sup>。それに対して、レッシングによって把えられたスピノザにおいては、〈神〉の〈思惟〉と〈延長〉は相互の関係を欠いたまま並列され、しかも、〈神〉と〈延長〉との関係付けは、前者の後者への還元という形で行なわ

れているのであった。

とするならば、ベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングは、スピノザの哲学体系そのものとは元来或る種の親和性を有する事柄を考えていたにもかかわらず、スピノザの哲学体系に対する誤解の故に、その親和性をスピノザ哲学の内に発見することがなかった、と総括してよいものと思われる。

他方、『理性のキリスト教』に見られたレッシングの思考は、それ以後も継続され成熟していったものと認められる。というのも、彼の晩年に書かれた『人類の教育』の中に、『理性のキリスト教』の核心的論点との対応を確認しうるものが含まれているからである<sup>26)</sup>。

とするならば、ベルリン／ヴィッテンベルク時代以後のレッシングの思考にスピノザ哲学が作用することは、我々の考察してきた、スピノザ哲学についてのレッシングの誤解とも言うべき把握が除去ないし転換するという条件が満たされるならば、ありえないことではない、ということが結論されよう。

このような視点からこの時期以後のレッシングのスピノザ哲学に対する把握の転換の有無、そのようなものが有るとすればその具体相、を検討することが、本稿以後になされるべき課題である。かかる検討の延長線上に、レッシングによるスピノザ哲学の受容をめぐる問題に対する解答が横たわることになるであろう。これらの課題と展望を確認し得た地点に於て、本稿の筆を擱くことにしたい。

#### 引用略号

- L. M. *Gotthold Ephraim Lessings Sämtliche Schriften*, hrsg. von Karl Lachmann, Dritte, auf's neue durchgesehene und vermehrte Auflage, besorgt durch Franz Muncker, Stuttgart u. Leipzig 1886-1924.
- W. *Gotthold Ephraim Lessing Werke*. In Zusammenarbeit mit Karl Eibl, Helmut Göbel, Karl S. Guthke, Gerd Hillen, Albert von Schirnding und Jörg Schönert, hrsg. von Herbert G. Göpfert, München 1970-1978.
- 引用文中の〔 〕は筆者の追補を、〔……〕は筆者による途中省略を、……はテキストそのものにある途中省略を、傍点は筆者による強調を、それぞれ意味する。

## 注

- 1) レッシングの生涯の時代区分は、K. S. Guthke, *Gottthold Ephraim Lessing*, 3., erweiterte und überarbeitete Auflage., Sammlung Metzler; M65, Stuttgart 1979. によった。
- 2) *F. H. Jacobi über seine Gespräche mit Lessing* として W. Bd. 8 に所収。『対話』についての本稿の頁付はこれによる。
- 3) 研究史の概観に当っては次の諸書を参照した。1. K. S. Guthke, *ibid.* 2. K. S. Guthke, *Der Stand der Lessing-Forschung. Ein Bericht über die Literatur von 1932-1962*, Stuttgart 1965.
- 4) この点から、『対話』をめぐって、どこまでがレッシングの「真意」であるのか、という決め手のない争いが生ずることになる。例えば、パウ・リラは、レッシングのスピノザ受容を論ずるに当たって『対話』におけるレッシングの発言を信ずるに足るものとして採用している (Vgl. P. Rilla, *Lessing und sein Zeitalter*, München 1977, S. 378ff.). これに対し、ヘルムート・ティエリケは、『対話』をレッシングのスピノザ受容を肯定する証拠として採用することを拒否する (Vgl. H. Thielicke, *Offenbarung Vernunft und Existenz, Studien zur Religionsphilosophie Lessings*, 5. Aufl., Gütersloh 1967, S. 105 ff.).
- 5) 『人類の教育』に関して言えば、§ 七三に示された三位一体の解釈、§ 八十に示された徳概念などが、スピノザ哲学との関連で問題にされている。
- 6) 例えば、リラとティエリケの前掲書のいずれにおいても、レッシングによるスピノザの受容を論ずるに際して、スピノザ哲学がいかなる質の哲学であるのかは、それぞれの立場から予め固定されてしまっているように思われる (Vgl. Rilla, *ibid.* u. S. 365ff., Thielicke, *ibid.* u. S. 93ff.). なお、このような中での例外として、M. Bollacher, *Der junge Goethe und Spinoza. Studien zur Geschichte des Spinozismus in der Epoche des Sturms und Drangs*, Tübingen 1969, S. 194ff. がある。ボラッハーは、本稿の考察の対象であるベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングのスピノザ理解にも分析の眼を向けようとしている。彼は、そこに、『神学・政治論』の聖書批判と、ピエール・ベールの『歴史批評辞典』のスピノザ論の影響を見ようとしている。しかし前の論点は、本稿注20) に述べる理由から成り立たず、他方後の論点は、次の理由から不十分であると筆者は考える。すなわち、『辞典』におけるベールのスピノザ論は、等質の一貫した内容をそなえたものではない (本論 I と注13参照) が故に、仮に『辞典』のスピノザ論のレッシングへの影響が言いいうるとしても、その中のどの論点の影響であるのかが、レッシングのスピノザ理解の具体相を確定するためには、更に問われなければならないからである。



- 7) Vgl. W. Bd. 5, S. 1017f.
- 8) 例えばリラは、これらの中にレッシングのスピノザ哲学に対する肯定的態度を読み取ろうとする。このような態度を否定しようとする見解としては、例えば、A. Schilson, *Geschichte im Horizont der Vorsehung, G. E. Lessings Beitrag zur Theologie der Geschichte*, Mainz 1974, がある (Vgl. *ibid.*, S. 215 ff.)。
- 9) Vgl. J. Freudenthal=C. Gebhardt (auf Grund des Nachlasses von J. Freudenthal bearbeitet von C. Gebhardt), *Spinoza Leben und Lehre, Zweiter Teil, Die Lehre Spinozas*, Bibliotheca spinozana, Tomus V. Curis societatis spinozanae, 1927, S. 216.
- 10) G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*. 1. Bd., hrsg. von G. Lasson, Hamburg 1974, S. 195.
- 11) Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, Tome XIII, Genève 1969. pp. 438-446.
- 12) *ibid.*, pp. 423-425.
- 13) Bayle, *ibid*, p. 416, p. 421, pp. 425-428. 以上から明らかなように、『辞典』のスピノザの項目には、スピノザ哲学が何であるかについての異質な諸論点が並記されており、ペールのスピノザ哲学に対する把握は体系的な一貫性を備えたものではない。
- 14) この解釈は、例えば、J. G. Wachter, *Der Spinozismus im Judentumb oder die von dem heutigen Judentumb und dessen Geheimen Kabbala Vergötterte Welt*, Amsterdam 1699. などにみられる。Vgl. *Baruch de Spinoza 1677—1977 Werk und Wirkung*, zusammengestellt und eingeleitet von W. Schmidt-Biggemann, 3. Aufl. Wolfenbüttel 1977. S. 83ff.
- 15) cf. *Poésies diverses du cardinal de Bernis*, avec une notice bio-bibliographique par F. Drujon, Paris 1882, p. 241. レッシングが批評している書物そのものは参看することができなかった。他日を期したい。
- 16) なお、後のプレスラウ／ベルリン時代の『断片』と『書簡』においてはレッシングは、メンデルスゾーンの『哲学対話』におけるスピノザ論を論駁しようとしており、メンデルスゾーンの立場には立っていない。しかしこの点は、我々のここでの考察を妨げない。というのも、論駁の際にレッシングは、自分がそのような見解を抱くに至ったのは、「しばらく前から(selt einiger Zeit)」(『書簡』L. M. Bd. 17. S. 197), 「つい近頃 (nur kürzlich)」(『断片』L. M. Bd. 14. S. 294) であると述べているが、この「つい近頃」ないし「しばらく前」は、ライプツイヒ／ベルリン時代 (1755-1760) の二通の書簡 (1757年メンデルスゾーン宛, L. M. Bd. 17 S. 117f. u. S. 120ff.) と『最新文学に関する書簡』

にみられるスピノザ理解 (L. M. Bd. 8, S. 103) との照合によって、少なくとも『最新文学に関する書簡』の当該箇所が書かれた後、すなわち1759年以後であることが判明するからである。というのは、これらライプツィヒ／ベルリン時代のテキストと、『断片』との間には、スピノザ理解についての質的断絶があるのに対し、ライプツィヒ／ベルリン時代のテキストに示されたスピノザ理解が、メンデルスゾーンの『哲学対話』に示されたスピノザ理解と質的に連続していると判断されるからである（論証の詳細の呈示は、ベルリン／ヴィッテンベルク時代以後を考察する別稿に譲りたい）。

- 17) スピノザ哲学固有の概念は〈 〉で示した。
- 18) M. Mendelssohn, *Schriften zur Philosophie, Ästhetik und Apologetik*, Bd. 1, *Schriften zur Metaphysik und Ethik sowie zur Religionsphilosophie*, hrsg. von M. Brasch, Leipzig 1880, S. 17.
- 19) *ibid.*, S. 17f.
- 20) 一七五四年十一月七日、『ベルリン官許新聞』第一三号に掲載された書評 (L. M. Bd. 5, S. 443 f.) におけるスピノザへの言及の検討は省略する。そこから我々の問題に対して何らかの事柄を引き出すことが不可能であると判断したためである。なお、この書評におけるスピノザへの言及、すなわち、「後者〔トーランド〕は、理神論者よりもむしろスピノザ主義者である。そして、彼の〔キリスト教に対する〕主要な攻撃は、新約聖書の経典にむけられている。彼は〔著書〕『アミンター Amyntor』において、多くの偽の福音書を挙げることによって経典を疑わしいものにしようとしたのである」という文章をレッシング自身の判断が表明された言葉として解し、そこに、レッシングによる『神学・政治論』の聖書批判の受容の端初を見ようとする見解がある (Vgl. M. Bollacher, *ibid.*, S. 200)。しかしこの文章は、レッシングが彼自身の判断を示したのではなく、むしろ書評の対象となっている書物の著者 (J. Leland) の論点のそのままの紹介にすぎない。これは批評されている書物との照合によって直ちに明らかとなる。(cf. J. Leland, *A view of the principal deistical writers that have appeared in England in the last and present century*, Vol. 1., New York & London 1978, reprint of the 1757 3d ed, pp. 43-47. なお、レッシングが批評しているのは、一七五五年に出たこの本の独訳である。) しかも、トーランドがスピノザ主義者であるという判断と、トーランドの聖書批判についての説明とは、この書物においては別個の論点であり、この点からもボラッハーの所論は成り立たない。なお、トーランドがスピノザ主義者であるという判断を示した際のこの書物の著者ルランドのスピノザ哲学に関する言及は、「汎神論的哲学、すなわち宇宙 (the universe) 以外の神を認めないスピノザの哲学」というに止まり、かつ、ここからレッシングのスピノ

ザ哲学の把握を把え返すことを許す、レッシングの書評中の手がかりも存在しない。

- 21) 『形而上学者！ボープ』の導入部でもスピノザの名のみが言及されている(L. M. Bd. 6, S. 412)。
- 22) 『エチカ』第三部定理二注解など。
- 23) *ibid.*, および第一部定理十注解など。
- 24) Vgl. W. Bd. 7, S. 844f.
- 25) この共通性に基づいて、『理性のキリスト教』にスピノザ哲学の作用を認めようとする論者がいる(例えば, R. Schwarz, *Lessings >Spinozismus<*, in: Zs. f. Theologie u. Kirche LXV, 1968, S. 279.)。その場合は、本稿で検討してきたスピノザ哲学へのレッシングの言及がすべて彼の本心を語っていない偽りのものであるとしなければならない。しかし、これを証明しうる資料も、『理性のキリスト教』にスピノザ哲学が作用したことを証明しうる資料も存在しない。むしろ、本稿の注16)でもふれたように、我々にレッシングのスピノザ理解の手がかりを提供しうる資料の一切は、我々が見たベルリン／ヴィッテンベルク時代のスピノザ理解がライプツィヒ／ベルリン時代まで続き、プレスラウ／ベルリン時代に至って初めて転換したことを指し示している。それ故に、『理性のキリスト教』に対する何らかの影響が語りうるとしても、それはスピノザ哲学以外のものに求められなければならないものと思われる。(なお、シュヴァルツの立論は、スピノザ哲学へのベルリン／ヴィッテンベルク時代のレッシングの言及を検討することなしに、『理性のキリスト教』とスピノザ哲学そのものの直接の対比のみに基くものである。)
- 26) 例えば、『理性のキリスト教』における三位一体論が、『人類の教育』の§七三に述べられた三位一体解釈に継承されているものと認められる。